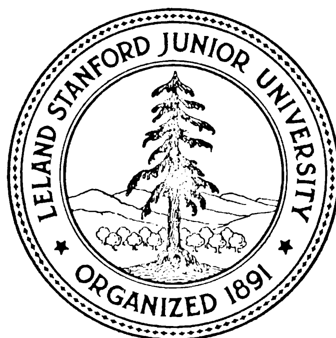
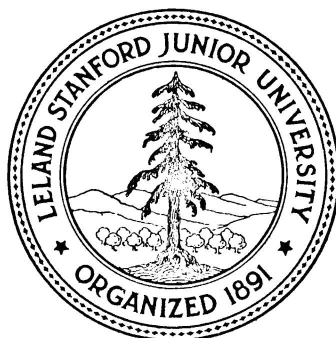
 Asín Bosquejo de un diccionario...




LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891

BOSQUEJO

DE UN

DICCIONARIO TÉCNICO

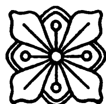
DE

FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA MUSULMANAS

POR

MIGUEL ASÍN PALACIOS

CATEDRÁTICO DE LENGUA ÁRABE EN LA UNIVERSIDAD CENTRAL



ZARAGOZA

MARIANO ESCAR, TIPOGRAFO

CALLE DE SAN MIGUEL, 12

1903

taban hasta sus pensamientos todos los días, siguiendo en esta práctica los consejos de su santo fundador. Por consiguiente, pudiendo haber pasado esta práctica al occidente por el conducto de las *Collationes Patrum* de Casiano y por San Benito imitador del monacato oriental, ya no es indudable la imitación del tipo musulmán por San Ignacio.

Sospecho haberme entretenido más de lo justo en sugerir los servicios que puede reportar una obra que está aún por hacer, y de la cual éste mi trabajo es algo así como un esbozo previo. Sin duda que muchas de las demostraciones que preceden holgarán por completo para cuantos tengan por verdad inconcusa aquel aforismo de Condillac: «Un sistema filosófico no es más que una lengua bien hecha.»





BOSQUEJO DE UN DICCIONARIO TÉCNICO

DE

FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA MUSULMANAS

En el estado actual de la erudición hispano-musulmana existe un linaje de estudios especiales, utilísimo como el que más para el esclarecimiento de nuestro pasado, y huérfano, sin embargo, de cultivadores. Me refiero á los estudios sobre la historia filosófico-teológica de los musulmanes españoles. Porque adviértase bien que no puede explicarse tamaño olvido en que hemos dejado desde hace siglos tales estudios, alegando su exiguo valor é importancia dentro de la historia general de las ideas. Cabalmente si alguna gloria indiscutible se nos ha reconocido por todos los pueblos, y casi en todos los siglos, ha sido la de nuestros pensadores, y en especial los árabes y judíos. Hoy ya nadie que de discreto se precie, se atreverá á negar que á ellos debió el siglo XIII los copiosos materiales científicos que integraron la síntesis escolástica. Por Avempace, Abentofáil, Averroes, Abensabín, Avicebrón y Maimónides, el nombre de España corrió ya de boca en boca durante toda la edad media. El panteísmo psicológico de las averroístas cristianos de París y de la escuela de Padua, las acaloradas disputas sobre el principio de individuació y sus consecuencias en psicología y aun en teología, la famosa hipótesis *hylemorfica*, tan fecunda en aplicaciones á todos los órdenes de la enciclopedia cristiana, y,

en una palabra, todos los más abstrusos problemas de la física y metafísica de Aristóteles, á nuestros pensadores árabes y judíos los debió la Europa medieval.

Convencidos de esta verdad histórica los orientalistas extranjeros, no cejaron, desde la mitad del siglo XIX, en la empresa de su demostración y esclarecimiento: Munk y Mehren, para no citar más que los principales, han merecido bien de nuestra patria y de la ciencia, como iniciadores de este renacimiento. Y, sin embargo, aquí en España no han encontrado eco sus excitaciones, ni imitación sus generosos ejemplos. ¿A qué, pues, atribuir tal desvío de nuestra parte hacia unos estudios en que estamos más interesados que nadie?

En mi sentir, la causa principal hay que encontrarla en las dificultades con que tropieza todo el que intenta iniciarse en este linaje de investigaciones.

Quiero hacer caso omiso de la preparación general que se impone á todo especialista, cuya labor no será jamás fecunda, si se limita á los estrechos linderos de su especialidad, sin buscar fuera del campo de ésta, es decir, en las ciencias y estudios auxiliares, hechos é ideas que sirvan de base á la comparación y generalización características de la ciencia. Para comprender, exponer y juzgar el sistema filosófico ó teológico de un escritor cualquiera, hace falta poseer no sólo la historia del pueblo y del siglo en que se formó, sino la historia de las ideas de la humanidad.

Pero ya he dicho que quiero prescindir de las dificultades que esta ilustración general representa, para limitarme á considerar tan sólo las que consigo lleva la iniciación especial en estos estudios.

Ante todo, y puesto que se trata de conocer las ideas de escritores que emplearon una lengua distinta de la nuestra, la labor fundamental del especialista consistirá en *traducir* los textos originales arábigos. Ahora bien, para traducir, esto es, para trasmitir á la lengua castellana lo más directa y sencillamente que sea posible con todos sus más delicados matices de significación aquellas ideas, y tratándose además de ideas que, como las filosóficas y teológicas, son complejas, sútiles y superiores á los fenómenos ordinarios de la vida material, es decir, metafísicas, hace falta, á parte de una inteligencia penetrante y rápida y de una práctica asidua en el estudio de los textos, y una bien cimentada instrucción en la gramática y en el léxico y en la enciclopedia musulmana. Claro es que de estas tres con-

diciones, la primera, como facultad natural no se adquiere, y la segunda, la práctica, no pueden suplirla los maestros ni los libros. En cambio la tercera, es decir, la instrucción sólida en la gramática, en el léxico y en la enciclopedia del islam, permiten simplificarse y facilitarse en extremo.

No es mi propósito señalar nuevos caminos para el estudio gramatical; ni me siento con tal vocación, ni creo que hagan falta nuevos métodos, ni pienso que un mayor conocimiento teórico de la lengua sea la mejor propedéutica para la formación de los investigadores que necesitamos. No serán pocos los musulmanes que, conociendo á perfección la gramática y aun el léxico, se den muy escasa cuenta de los libros de Averroes. Y la razón es bien sencilla: la dificultad que en general ofrece el interpretar textos arábigos, sube de punto cuando no se trata ya de libros de geografía, historia, literatura, etcétera, cuyo estilo es casi siempre llano y transparente, y cuyos vocablos se toman por lo general en su acepción vulgar y ordinaria; la sutileza del pensar escolástico musulmán, las intrincadas y aun laberínticas lucubraciones de sus glosas sobre Aristóteles, las disertaciones casuísticas de los alfaquíes, las incoherentes y difusas peroraciones de los místicos, reclaman un estudio paciente que no siempre se ve coronado por el éxito: es que el tecnicismo particular de los pensadores musulmanes no lo interpretan los diccionarios usuales.

Ya Dozy, en los comienzos de su brillante carrera[1] lamentábase de esta deficiencia de la lexicografía, y consideraba como un ideal remotísimo el llegar á poseer un diccionario que contuviese el sentido preciso de las palabras en su origen y las varias acepciones que sucesivamente hubieran ido adquiriendo en todos los países de lengua árabe y en todas las épocas, así en los prosistas como en los poetas, en las diversas artes y ciencias, y todo justificado con autoridades. Con generoso empeño, no obstante, proponía ya un plan de trabajos que vinieran con el tiempo á llenar el vacío sentido; era preciso, según él, redactar copiosos léxicos ó glosarios, ya de las voces ó acepciones usadas por un autor árabe determinado, ya de los vocablos especiales de toda una categoría de ideas ó cosas así científicas como artísticas, ya, en fin, de los términos empleados en un siglo, en

(1) *Dict. détaillé des noms des vêtements chez les arabes.*—(Amsterdam, Muller, 1845)—Préfac. V—VI.

un país, etc. Estos trabajos parciales serían materiales á utilizar para la síntesis final que se ansiaba.

Y uniendo á la excitación el ejemplo, no cesó durante un largo período de treinta años en su labor paciente de publicar léxicos parciales de los tipos por él señalados, hasta poder terminar su vida con ese monumento insigne de la lexicología árabe que se llama *Supplément aux dictionnaires arabes.*

Ante el título del libro y habida razón de su extraordinario volumen, alguien pensaría que la labor estaba ya acabada. Pero el mismo Dozy, modesto y sincero como verdadero sabio, se encarga de disipar toda ilusión en las siguientes frases del prólogo de su monumental *Suplemento* (1), á propósito de los términos técnicos que contiene el Diccionario *Mohit Almohit* de Botros Elbistani, por él utilizado: «En segundo lugar—dice—estos términos serán siempre obscuros, mientras no se conozca por completo el sistema al cual pertenecen. En fin, confesaré, como lo hizo Freytag, que conozco poco estas ciencias, y creo con él que la vida de un hombre no basta para profundizarlas y para conocer bien la lengua árabe..... Sin contar con que yo temería perder la cabeza, si fuese á abismarme en el estudio de ciertas clases de estas palabras, por ejemplo, en la terminología alambicada de los sufíes. Es una empresa ésta que yo dejo gustosamente á otros».

Así, pues, el *Suplemento* de Dozy no satisface tampoco aquella necesidad, y de ello puedo dar fe por experiencia personal, si no muy larga en duración, lo bastante intensa para haber llevado la convicción á mi espíritu, aunque Dozy no lo hubiera confesado espontáneamente.

No tardé mucho en averiguar que estos apuros para la iniciación en el tecnicismo filosófico, debieron también experimentarlos los mismos árabes, puesto que para sortear la dificultad habían pensado en redactar diccionarios técnicos de todas las ciencias musulmanas, muchos siglos antes que en Europa. Y es explicable esta prioridad: el pueblo árabe, formado por pastores nómadas, sin precedentes filosóficos en el período anteislámico de su historia, copió de la Grecia casi toda su civilización y su ciencia. Al tomar pues las nuevas ideas, encontróse sin palabras indígenas que las expresasen; (2)

---

(1) Préfac. XI.

(2) La misma índole de las lenguas semíticas, en general es refractaria á la filosofía. Como agudamente observó Renán (*Histoire des langues sémitiques*, 5.ª edic., París Lévy, t. I, pág. 18), "la abstracción les es desconocida; la metafísica imposible. Siendo la

y para llenar este vacío, echó mano de uno de estos tres recursos: 1.° y más sencillo, *transcribir* en caracteres arábigos las voces griegas (ὕλη=هيولى=materia prima); 2.°, *traducirlas* literal y servilmente con palabras árabes (ὑφ' ἑαυτοῦ=تلقاء نفسه=sua sponte); 3.°, *modificar* el significado vulgar de las palabras árabes por extensión metafórica (συλλογισμός=قياس=comparación por analogía-silogismo).

Imagínese ahora si los libros de filosofía, escritos con tan abigarrado y peregrino tecnicismo, no necesitarían de un léxico en que se consignaran y explicasen los vocablos nuevamente creados y las acepciones técnicas convencionalmente dadas á las voces indígenas. Porque además hay que tener en cuenta que un mismo término se empleaba en distintos sentidos técnicos para distintas ciencias (الاستقامة=el movimiento directo de los planetas, ó sea la ὑπόλειψις de Ptolomeo, para los astrónomos=la característica de la línea recta, para los geómetras=*el justo medio* entre el vicio y la virtud, para los moralistas y sufíes). Y por si esto fuera poco, aun dentro de una misma ciencia discrepaban á veces los autores en cuanto al sentido preciso que había de darse á cada palabra. Lo cual era naturalísimo; entre nosotros ocurre también idéntico fenómeno: las dificultades para entender el texto de un autor que comulgue en escuela distinta de la del lector, han sido lamentadas con frecuencia por los mismos filósofos. La lectura de Kant ó de Hégel exige una larga preparación lexicográfica que no todos resisten. Los mismos escolásticos, una vez pasada la época de su dominación casi universal, viéronse precisados, para hacerse entender de los profanos, á redactar léxicos, que todavía se imprimen *ad calcem voluminis* en las ediciones del Angélico Doctor. Y no hace mucho, en el Congreso Internacional de Filosofía celebrado en París durante la última exposición universal, se trató seriamente de unificar y armonizar el tecnicismo de los que escriben filosofía, para obviar aquellos inconvenientes, creando una sociedad internacional con ese fin. (1)

---

lengua el molde necesario de las operaciones intelectuales de un pueblo, un idioma casi falto de sintaxis, sin variedad de construcción, privado de esas conjunciones que establecen entre los miembros del pensamiento relaciones tan delicadas, pintando todos los objetos por sus cualidades exteriores..... debía ser refractario á toda filosofía, á toda especulación puramente intelectual.„

(1) *Sur la critique et la fixation du langage philosophique* por A. Lalande. (Véase Revista de Aragón, febr. 1902, pág. 125.)

«Etre las causas—dice Abenjaldún[1]—que dificultan la adquisición de los conocimientos científicos y que impiden profundizar en ellos, hay que contar el gran número de obras que se han escrito sobre una misma materia y los diversos sistemas de términos técnicos que se emplean en la enseñanza.» «Los maestros más insignes en cada ciencia—añade en otro lugar—[2], tenían cada cual su particular tecnicismo ó terminología.»

Conscientes, pues, desde muy antiguo, de la necesidad, no tardaron en intentar llenarla: ya en el siglo IV de la hégira, un escritor musulmán, persa de origen, Mohámed Eljauarezmí, compuso un pequeño, pero precioso, diccionario, ordenado no alfabéticamente, sino por materias. [3] En la siguiente centuria, el famoso Alí Elchorchaní († en 408 de la hégira), redactó su célebre *libro de las definiciones* ya por orden alfabético. [4] Y prescindiendo de otros muchos, en nuestros días ha visto la luz pública un monumental diccionario enciclopédico, editado en Calcuta por tres indígenas bajo la dirección de Sprenger y el patronato de la East India Company.[5]

Con tales instrumentos de trabajo, creeráse al primer golpe de vista, que todas las dificultades quedan ya salvadas. Pero no es así: los diccionarios técnicos que existen, ofrecen para la iniciación tres graves inconvenientes. Es el primero, que están redactados en árabe, y por tanto, son tan difíciles de entender (si no más, para el principiante), que el texto objeto de la investigación; así, pues, nos encerramos en un círculo vicioso. El segundo, efecto del anterior, estriba en que á cada término árabe corresponde en estos diccionarios una ó varias definiciones abstractas y escolásticas, en vez de un término concreto y preciso, español, adaptado al tecnicismo moderno; por consiguiente, el investigador tiene que hacer en cada caso la necesaria adaptación por medio de un trabajo previo de selección entre los varios sinónimos castellanos á que corresponda la

---

(1) *Proleg.*, traduct. de M. de Slane, III, 271.

(2) Ibidem, II, 440.

(3) *Liber Mafàtih Al-olum explicans vocabula technica scientiarum tam arabum quam peregrinorum, auctore Abû Abdallah Mohammed ibn Ahmed ibn Yùsof, Al-Katib Al-Khowarezmi.*—Edidit, indices adjecit G. Van Vloten.—Lugduni-Batavorum, 1895, apud E. I. Brill.

(4) كتاب التعريفات edic. Constantinopla, año 1300 hégira (1883 de J. C.).

(5) كتاب كشاف اصطلاحات الفنون * تاليف....محمد اعلى بن على التهانوى—*A Dictionary of the technical terms used in the sciences of the musulmans.*—(Calcuta, 1862)—in folio.

idea general expresada en la definición del léxico; y como puede suponerse, esta labor no tiene nada de fácil ni de agradable. Y finalmente, el más grave defecto que estos diccionarios presentan, es la falta de crítica que por lo general ha presidido á su redacción. Sin hablar de los de Elchorchaní y Eljauarezmí, faltos casi en absoluto de toda indicación de fuentes ó de autoridades con las cuales justificar las definiciones por ellos compiladas á guisa de centón, el mismo léxico de Calcuta, publicado bajo la dirección de un orientalista europeo, deja mucho que desear bajo este respecto, pues aun cuando algunas veces indica los autores que formularon las varias definiciones, no se cuida de señalar el siglo y país en que vivieron ó las escuelas en que comulgaron, ni á menudo nos da siquiera indicaciones precisas y completas de sus nombres ó sobrenombres vulgares, para investigar aquellos datos en los diccionarios biográficos (1).

La experiencia de estos defectos hízome pensar en las ventajas que proporcionaría, para la iniciación en estos estudios un diccionario que llenase los objetos dichos sin los inconvenientes señalados en los árabes existentes.

Y aunque convencido de antemano de que ésta es labor de toda la vida y no de un solo individuo, porque requiere el esfuerzo asiduo y colectivo de algunos investigadores, puse no obstante manos á la obra, de la cual solamente una muy exigua parte poseo, desmedrado espécimen de lo que ella será, si algún día pudiera estar acabada (2). En compensación quiero adelantar aquí las líneas generales de mi proyecto, reducidas á tres puntos:

1.° Materias que debe contener el diccionario.

2.° Fuentes y plan para su redacción.

3.° Ventajas que proporcionará.

---

(1) Muchas veces limítase á informar sobre las fuentes con un laconismo desesperante, v. g., قال الرئيس por Avicena, قال الامام por Arrazí, etc.

(2) La idea de un diccionario técnico no es nueva entre los arabistas europeos. Ya Schmölders en 1836 dióse cuenta de su necesidad é insertó en sus *Documenta philosophiæ arabum* (Bonnæ, Franc. Baaden, 1836, pág. 125-134) unos cuantos artículos sobre términos técnicos, exactamente interpretados en su mayoría. Munk hizo lo propio en su versión de Maimónides.

I

Tratándose de un diccionario técnico de Filosofía y Teología musulmanas, será precisa, para fijar de antemano la materia que lo ha de constituir, una definición ó delimitación de la Filosofía y de la Teología entre los musulmanes y una adaptación de su contenido al de las respectivas ciencias modernas.

Nada tan elástico como el concepto que de la palabra *Filosofía* se ha ido formando á través de las edades. Desde el simple deseo de saber, á que se redujo la Filosofía en Pitágoras, hasta la investigación metafísica de las esencias, las causas y los fines, á que ahora parece restringirse, caben y han existido casi infinitos matices de significación. A partir de Aristóteles, que consiguió resumir como en un haz las ciencias todas de la Grecia, la Filosofía fué una enciclopedia; y como la humanidad fué ya durante muchos siglos fidelísima secuaz del Estagirita; como ni los alejandrines, ni los árabes, ni los judíos, ni los escolásticos en la edad media prescindieron de su magisterio, la Filosofía continuó siendo toda la ciencia, hasta que los rumbos nuevos del Renacimiento, ensanchando los horizontes de la investigación, dieron origen á diversas ramas del saber, que han ido á su vez dividiéndose y subdividiéndose sin fin, para desgajarse del tronco de la Filosofía.

Ahora bien; como que la Filosofía entre los árabes no fué otra cosa que el último eco de la ciencia alejandrina, habrá de contener forzosamente todas y las mismas ramas del saber que integraron la enciclopedia de los peripatéticos y neoplatónicos de la decadencia. Estas son:

A) La Lógica (علم المنطق) como propedéutica ó ciencia primera y preparatoria de toda investigación filosófica. Los árabes la concibieron como un sistema de leyes para discernir lo verdadero de lo falso, así en las definiciones como en los razonamientos.

Su estudio comprendió, en un principio, los ocho libros del *Organon* de Aristóteles, precedidos de la *Ysagoge* de Porfirio; (1) pero más tarde se eliminaron cinco de ellos, á saber, el de la *Demostración* (كتاب البرهان=ἀναλύτικά ὕστερα), el de la *Controversia*

(1) Los árabes la denominaron, ya transcribiendo el título griego εισαγωγη por إيساغوج, ya traduciéndolo por المدخل introducción.

(كتاب الجدل=τὰ τοπικά), el de la *Alocución* (كتاب الخطابة=ἡ ῥητορική), el de la *Poética* (كتاب الشعرى=περὶ ποιητικῆς), y el de los *Sofismas* (كتاب المغالطة=περὶ σοφιστικῶν ἐλεγχῶν), algunos por incluir su materia en los tres restantes, otros por tratar cuestiones menos pertenecientes á la lógica que á la gramática y á la literatura. Así pues, la lógica quedó reducida á la *Ysagoge* de Porfirio y á los tres libros siguientes de Aristóteles: 1—Libro de los *Predicamentos* (كتاب المقولات=αἱ κατηγορίαι); 2—Libro de la *Interpretación* (كتاب العبارة=περί ἑρμηνείας); 3—Libro del *Silogismo* (كتاب القياس=ἀναλυτικὰ πρότερα).

B) La Sabiduría ó Filosofía propiamente dicha (علم الحكمة). Concibiéronla al modo de los estoicos y de los neoplatónicos, es decir, como la ciencia que tiene por objeto *conocer* las esencias de todos los seres y *obrar* en conformidad con este conocimiento para conseguir la felicidad en esta vida y en la otra. De aquí su división en dos partes: *especulativa* (الحكمة النظرية) y *práctica* (الحكمة العملية).

Las *especulativas* son tres, según la clasificación de Avicena, (1) copiada luego por nuestros escolásticos, y que se funda en el diverso grado de abstracción con que el entendimiento considera su objeto: 1.° *La metafísica* (ما بعد الطبيعة=μετα τα φύσικα), llamada también *filosofía primera* (الفلسفة الاولى) y *ciencia divina* (الحكمة الالاهية); 2.° *La matemática* (الحكمة الرياضية او التعليمية=τα μαθηματικα) llamada también *ciencia media* (العلم الاوسط); 3.° *La física* (الحكمة الطبيعية), denominada también *ciencia ínfima* (العلم الادنى اوالاسفل).

Las *prácticas* eran igualmente tres, como en todos los peripatéticos cristianos se advierte: 1.° *La moral monástica ó individual* (علم الاخلاق=τὰ ἠθικα); 2.° *La moral económica ó doméstica* تدبير المنزل=τά οικονομικά); 3.° *La moral política* (السياسة المدنية=τὰ πολιτικά).

A todas estas ramas fundamentales de la Filosofía entre los árabes, había que añadir otras derivadas, como la medicina, ciencias naturales, alquimia, astronomía, mecánica, etc., etcétera, todas las cuales, y otras muchas que omito, formaban parte integrante de la enciclopedia filosófica.

---

(1) Vide رسائل في الحكمة والطبيعيات, edic. de Constantinopla (1298 de la H.), página 72 y siguientes.

Ahora bien: ¿cuáles, entre todas las enumeradas, deberían entrar en un diccionario técnico de Filosofía? A mi juicio, convendría eliminar todas aquellas que, desde el Renacimiento clásico hasta nuestros días, han ido constituyéndose en ciencias independientes de la Filosofía. Al menos, yo me considero incompetente para interpretar el tecnicismo árabe de ciencias, como las matemáticas, físicas y naturales, que no puede ser explicado sino en función del tecnicismo moderno de esas mismas ciencias, las que apenas si he saludado.

Así pues, guiándome por este criterio de eliminación, incluiría en el diccionario tan sólo las voces técnicas expresivas de ideas que sean objeto actualmente de la Filosofía, es á saber, de la lógica, ontología, psicología, cosmología, teodicea y ética ó moral individual, aunque los términos de estas dos últimas se confundirán á menudo con los de la Teología dogmática y moral respectivamente, á causa de la compenetración íntima que en el islam, como en la escolástica cristiana, se realizó entre la razón y la revelación.

Esto por lo que toca á la Filosofía ó ciencia racional. Pero además de ésta, hay que incluir en la enciclopedia musulmana á las ciencias tradicionales ó reveladas (العلوم الشرعية او الدينية).

He aquí su clasificación general y el concepto respectivo de cada una. Siendo las fuentes de la revelación divina, para los musulmanes, el Alcorán, la *Suna* y la doctrina unánime de los doctores antiguos, ha de serles preciso comenzar por el estudio del sentido de las palabras del Alcorán, el cual estudio constituye la ciencia de la *Interpretación* (علم التفسير), análoga á la hermenéutica filológica ó exégesis de la Biblia, entre los cristianos. Después de esto, es precisa una demostración crítico-histórica del origen divino del mismo texto sagrado, fundada en testimonios auténticos y no interrumpidos hasta el Profeta: tal es el objeto de la ciencia de las *Lecciones alcoránicas* (علم القراءات), así denominada, porque también se ocupa en distinguir los *siete* sistemas de leer el texto, adoptados comúnmente. Como se ve, esta ciencia puede compararse con aquella disciplina que nuestros teólogos modernos llaman *Introducción á la Sagrada Escritura*.

Viene á continuación una ciencia paralela de las dos anteriores, que tiene por objeto de estudio la *Suna*, y como fin el demostrar la autenticidad del texto de las tradiciones relativas

al Profeta, mediante la crítica interna de ese texto mismo y la crítica externa de los testigos que lo han trasmitido. Esta ciencia se llama de *la tradición* (علم الحديث) y podemos equipararla, en parte, á nuestra *Teología patrística* y al tratado que en nuestros estudios eclesiásticos se denomina *De verbo Dei tradito.*

Una vez en posesión científica de las fuentes reveladas, ya no resta sino derivar de ellas el dogma y la moral, lo que se ha de creer y practicar. De aquí dos ciencias: 1.º *La Teología dogmática* (علم الكلام) que por ser esencialmente deductiva se le llama también علم النظر والاستدلال, y por su objeto, que son los artículos de la fe, es á veces denominada اصول الدين y ciencia de la unicidad y atributos de Dios (علم التوحيد والصفات). —2.º *La Teología moral* (علم الفقه), la cual enseña los métodos para inferir las soluciones prácticas á los casos particulares, deduciéndolas, por analogía, de los principios generales consignados implícitamente en los textos de la revelación.

De estas dos ciencias, la primera equivale exactamente á nuestra *Teología dogmática*; pero la segunda se corresponde con dos disciplinas, á saber, *La teología moral* y *el Derecho civil y canónico,* pues bien sabida es la fusión perfecta que en el islam se operó entre estos dos principios normativos de la vida social: el religioso y el civil.

La selección de materias en la enciclopedia teológica musulmana no presenta las mismas dudas que hemos señalado en la filosófica; la teología en todas las religiones ha ofrecido siempre un carácter común de inmovilidad, y por consiguiente no ha podido evolucionar su concepto, como el de la filosofía, para dar de su propia sustancia nacimiento á disciplinas nuevas é independientes. Así pues, deberemos incluír en nuestro diccionario todos los términos técnicos pertenecientes á las ciencias que los árabes denominaron «teológicas ó religiosas» (الشرعية), excluyendo tan sólo algunas que ellos incluyen, á título de preparación para la hermenéutica, á saber, las *gramaticales,* pues nadie entre nosotros considerará como parte integrante de la teología el estudio del hebreo, siro-caldaico y griego, por la sola razón de ser estas lenguas el instrumento preciso para el conocimiento de las fuentes de la revelación cristiana.

II

Supuesto que voz *técnica* es aquella que se usa *convencionalmente* por los que profesan un arte ó ciencia para significar objetos, hechos ó ideas propios de esa ciencia ó arte, ocurre al primer golpe de vista creer que el tecnicismo de una ciencia cualquiera, v.gr. de la filosofía ó teología musulmanas, se podrá investigar estudiando tan sólo *uno cualquiera* de los filósofos ó teólogos del islam, pues es de suponer que este escritor usará los términos técnicos *convencionalmente* empleados por todos los demás.

Esta creencia es una ilusión que la realidad se encarga de disipar. El lenguaje técnico, lo mismo que el vulgar, no es una colección de signos fijos é invariables de las ideas, algo así como fósiles insensibles á todo influjo del medio que los rodea; antes por el contrario, deben ser concebidas las voces como algo muy vivo y muy mudable que evoluciona sin cesar, así en la forma como en la idea, obedeciendo á la ley de la concurrencia vital con otras formas é idas, y á la de la adaptación al medio étnico, físico y psicológico. Ya Müller empleó en esclarecimiento de este hecho, por lo que atañe á la fonética y morfología de las lenguas, aquel sugestivo símil en que compara las voces á los guijarros poliédricos cuyas afiladas aristas vanse desgastando lentamente por los mútuos choques á que les obliga el ímpetu incontrastable de la corriente fluvial que acaba por convertilos en cantos rodados. Y aunque menos visible, no es menos cierto este mismo fenómeno de la evolución de las lenguas, en cuanto á su semántica ó significado, ya que la vida de las ideas es mucho más rica y fecunda que la de sus formas, como más espiritual y espontánea.

Y en efecto, contrayéndonos á nuestro objeto, fácil sería evidenciar cómo ha ido evolucionando y alterándose el sentido de las voces técnicas de la filosofía y teología musulmanas, así durante los varios períodos de su historia como en los distintos países del islam, ya dentro de las diferentes escuelas, sectas y sistemas, ya, en fin, hasta en las obras de cada uno de sus principales maestros.

Por lo que toca á las alteraciones del primer orden que hemos insinuado y que pudiera denominarse cronológico, los mismos árabes se dieron cuenta de su importacia. Algazel, por

ejemplo, advirtió ya sagazmente en su *Ihía* (1) los neologismos de sentido que en su siglo se habían introducido en la tecnología científica. Allí nota que الفقه cuyo significado en los primeros tiempos del islam era el de *ciencia ascética*, según lo evidencian numerosos pasajes alcoránicos, adquirió en su tiempo el sentido de *ciencia jurídica práctica;* que la voz العلم, empleada en los primeros siglos como sinónima de *teología dogmática*, pasó á significar en su siglo *la ciencia polémica ó escolástica;* que el término التوحيد, cuya significación primitiva fué *la unificación de Dios*, es decir, la negación del politeísmo y del antropomorfismo, se aplicó posteriormente á designar la *ciencia teológica*, y hasta alguna secta heterodoxa, la de los motáziles, tuvo la audacia de decorarse con el mote de اهل التوحيد; que el título de الحكيم, aplicado en un principio al *moralista*, se extendió más tarde al *médico*, al *astrónomo* y hasta al *poeta*; y que la palabra التذكير, sinónima, en el Alcorán y en las tradiciones del profeta, de الذكر بالله (oración, mental ó vocal, atenta y devota), se aplicó por los predicadores de su época á otros varios sentidos que Algazel reduce á cuatro: 1.° القصص, conferencias morales dadas en las mezquitas intercalando en la plática algunos *cuentos* y ejemplos no siempre útiles para la vida espiritual; 2.° الاشعار, *poesías* místicas en las cuales se abusaba del estilo erótico, siendo así piedra de escándalo para el vulgo, incapaz de su interpretación alegórica; 3.° الشطح, frases heréticas, impías ó incoherentes en que prorrumpían los sufíes al caer en la inconsciencia del éxtasis místico; 4.° الطامات, el abuso del sentido acomodaticio de los textos sagrados.

No fué tan notable la alteración semántica impuesta al tecnicismo por el medio geográfico: las ciencias árabes, aun las menos relacionadas con la religión, dejáronse influir predominantemente por ésta en tal grado, que toda otra influencia, v. gr. la nacional ó regional, fué siempre secundaria y casi nula. Sin embargo, algunos términos podrían citarse con significado bastante distinto en el oriente y en el occidente; Almacari nota (2) que en España الفقيه significó un rango social aná-

(1) *Ihía*, edic. del Cairo (año 1312 H.), tomo I, pág. 24-29, capítulo titulado بيان ما بدل من الفاظ العلوم.

(2) Edic. Leyden, I, 136.

logo al del القاضى en oriente; en cambio parece que en el oriente, en ciertas épocas, vino á ser sinónimo de الطالب, es decir, de simple estudiante, así de Derecho como de otras ciencias.

Pero la mayor causa de diferenciación fué sin duda alguna la variedad de sectas, escuelas y sistemas: á distinta manera de concebir una ciencia, á diversos métodos de investigación y á diferentes soluciones dadas á los problemas, tenía por fuerza que responder tecnología especial ó, por lo menos, privativas acepciones de los términos ya existentes. Y así, en efecto, ocurrió: en la mayoría de los casos, axaríes y motáziles, peripatéticos y sufíes discreparon notablemente por su tecnicismo. Y nada digamos de las escuelas jurídicas ortodoxas, cuyas diferencias en la doctrina y en el léxico fueron bastantes á hacer surgir una ciencia especial, denominada por ello علم الخلاف.

Véase, si no, cómo difieren en su significación los siguientes vocablos técnicos, según que eran empleados por secuaces de uno ú otro sistema.

La palabra النفس fué usada por los peripatéticos musulmanes casi siempre en el sentido de ἡ ψυχή en Aristóteles, es decir, como la define éste en su libro II.º *De Anima*, capítulo 1.º: [1] Ἡ ψυχη ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. En efecto, esta definición fué servilmente copiada por los filósofos musulmanes en estos términos: [2] النفس كمال اول لجسم طبيعى الى ذى حيوة بالقوة, [3] que vienen á significar que el alma es la entelequia del cuerpo, algo así como el sujeto común de todas las energías del cuerpo orgánico, apto para la vida. En cambio los sufíes, según el testimonio de Algazel [4], emplearon la misma voz en el sentido bien restringido de la ἡ ὄρεξις de Aristóteles y de Plotino, es decir, el apetito sensitivo de los escolásticos, en su doble forma *concupiscible* (الشهوة=ἡ ἐπιθυμία) é *irascible* (الغضب=ὁ θυμός, ἡ χολή), ó sea la raíz y fuente de las pasiones, el *animus* de los latinos.

---

(1) *Aristotelis opera omnia*, Edic. Didot, III, 441.

(2) Vide *Dict. of the technic.* etc. de Sprenger, pág. 1400.

(3) A su vez, nuestros escolásticos hicieron de la definición árabe otro calco no menos servil: "Anima est actus primus corporis physici organici habentis in potentia vitam" (*Comment. D. Thom. in libros De Anima*, edic. de Lovaina, pág. 74 y 76).

(4) *Ihia*, III. 3. النفس المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة فى الانسان وهذا الاستعمال هو الغالب على اهل التصوف.

La palabra الجوهر, que los árabes tomaron de la persa كوهر, significó en el lenguaje vulgar [1] «lo que de útil y precioso encierra cualquier objeto», y por extensión «las piedras preciosas» (una vez libres de su grosera costra) y «las perlas» (fuera ya de su concha). Los peripatéticos musulmanes, al tener que expresar en árabe la voz técnica ἡ οὐσία de la Metafísica de Aristóteles, observaron que, significando esta voz la esencia intrínseca de los seres, lo que los constituye necesariamente, el sujeto y soporte de todos sus accidentes y atributos, se acomodaba muy bien al sentido trópico de la voz árabe الجوهر y la emplearon ya en esta acepción técnica de *substancia (sub-stare*=lo que sustenta á los accidentes). No se le ocultó esta evolución del término الجوهر á la sagacidad de nuestro Averroes [2]. En cambio los motacálimes, partidarios del sistema atómico de Leucipo y Demócrito para la explicación de los primeros principios de los cuerpos, emplearon la misma voz الجوهر, ya sola, ya acompañada del atributo المفرد para traducir el término griego ὁ ἄτομος *parte indivisible* (ἀ—τομος=الجزو الذى لم يتجزا) [3].

La palabra الكسب ó الاكتساب fué empleada por los peripatéticos musulmanes y aun por todas las escuelas filosóficas, teológicas y místicas, para significar *la ciencia adquirida*

---

(1) *Dic. de El Xartuni*, Beirut, bajo جوهر.

(2) En su كتاب ما بعد الطبيعة editado en el Cairo (el año 1900, aunque sin fecha) por Mustafá Elcabaní de Damasco, pág. 7, línea 7.ª inferior, dice así:

وهذا الاسم عند المتفلسفين هو ايضا منقولا من الجوهر عند الجمهور وهو الحجارة التى يغالون فى اثمانها ووجه الشبه بين هذين الاسمين ان هذه لما كانت انما سميت جواهر بالاضافة الى سائر المقتنيات لشرفها ونفاستها عندهم وكانت ايضا مقولة الجوهر اشرف المقولات سميت جوهرا

"Y este nombre, para los partidarios de Aristóteles, ha sido también transportado de [la palabra] الجوهر en el [sentido que le da el] vulgo, que es el de *la piedra cuyo valor aprecian en mucho.* Y el modo de semejanza [que existe] entre la dos acepciones [vulgar y técnica] de este nombre [*literalmente:* entre estos dos nombres] es que, como á éstas [piedras preciosas] sólo se les llama جواهر por relación á las otras cosas poseídas, á causa de la nobleza y preciosidad que ellos [los hombres] les otorgan, y como también la categoría de la substancia es la más noble de las categorías, ha sido denominada *piedra preciosa.*"

(3) Ibidem, pág. 7, línea 11 superior.

mediante la especulación racional (العلم النظرى) ó sea como opuesta á la ciencia infusa de los místicos y á la ciencia de los primeros principios que tampoco exige esfuerzo personal. En cambio, los motacálimes axaríes dieron á esta voz un sentido especialísimo y aplicado á otro orden: para resolver el nudo teológico entre el dogma de la omnipotencia de Dios, causa universalísima y eficacísima, y el hecho innegable de la causalidad humana, adoptaron una opinión templada que evitase la exageración del fatalismo absoluto (الجبر) de los *chabaríes* y la exageración del liberalismo absoluto (القدر المطلق) de los *cadríes* y *motáziles*; esta opinión intermedia consiste en pensar que el acto humano es efecto del poder de Dios por creación (بالاحداث) y del poder ó voluntad humana por *adquisición* (بالاكتساب), es decir, por concurso, pero no simultáneo, sino subsiguiente á la causalidad divina. Vino pues esta voz á equivaler entre los axaríes á la voz القدرة de los motáziles y á la voz الاختيار de los filósofos, que significaron la libertad de albedrío [1].

La palabra التوحيد fué empleada por todos los filósofos y teólogos musulmanes para significar el asentimiento, ya interno ya sólo verbal, prestado por el muslim al primer artículo de la islámica: لا اله الا الله, es decir, la unicidad de Dios, el *monoteísmo*. En cambio los sufíes diéronle además por extensión el matiz especialísimo de «sólo Dios existe propiamente», ya que todos los seres, dependiendo de El en su esencia, en sus atributos y en sus operaciones, tienen solamente existencia participada y causalidad subordinada. Llamaron pues التوحيد al estado psicológico en el cual el místico tiene la *intuición* (المشاهدة) y hasta la *sensación consciente* (الذوق) de que toda esencia, toda propiedad y todo acto se desvanecen y *anonadan* (الفناء), al *identificarse* (الاتحاد = ἡ τελείωσις καὶ ἕνωσις) y *unirse* (الوصول) con la esen-

---

(1) He aqui cómo explica Algazel el origen de este tecnicismo axarí: "De modo que el acto del fuego al quemar es absolutamente *necesario* (جبر محض); el acto de Dios, puramente *libre* (اختيار محض); y el del hombre ocupa un lugar intermedio, es decir, es necesario en cuanto libre. Los teólogos ortodoxos, viendo que este tercer modo de obrar es distinto de los dos anteriores, buscaron un nombre para distinguirlo y, copiándolo del Alcorán, llamáronle *adquisición* (كسب), el cual no se opone contradictoriamente ni á la necesidad ni á la libertad, sino que las concilia á ambas en sí mismo.„ (*Ihía*, IV, 181, línea 8 superior.)

cia divina, realidad única. En una palabra, التوحيد de los sufíes viene á ser *la intuicion del Uno* (ἡ γνῶσις τοῦ ἑνός) de los neoplatónicos de Alejandría, ó sea el *panteísmo idealista* contemplado en el éxtasis [1].

Y así podríamos sin dificultad ir multiplicando los ejemplos de alteración semántica impuesta al tecnicismo musulmán por las innumerables escuelas del oriente y del occidente.

Es más; como arriba hemos ya insinuado, casi podría asegurarse que aun dentro de una misma escuela la acepción del tecnicismo sería unánime sólo en apariencia, porque es muy difícil que dos hombres coincidan en formarse idéntico concepto de una misma realidad ó que en dos cerebros determine idéntica reacción mental una misma palabra técnica de ciencias superiores al orden físico.

No exageremos, sin embargo, el alcance de este fenómeno psicológico, hasta el extremo de creer que tales diferencias individuales hicieran del mundo científico del islam una Babel; al contrario: creemos que la inmensa mayoría de los afiliados á una escuela determinada serían fieles en el uso del tecnicismo privativo de su escuela y en la interpretacion de él, sin permitirse jamás audaces neologismos de palabra ni de sentido; y esto, á causa de que el vulgo (que también existe entre los que se llaman filósofos) no ha brillado nunca por la espontaneidad del pensar, ni por la reflexión original y libre de rutinas; el vulgo de una escuela filosófica ó teológica, así en el islam como fuera de él, no hace otra cosa que repetir las fórmulas sacramentales fijadas por los grandes maestros, sin llegar jamás á penetrar su sentido porque no son capaces de colocarse en la misma situación psicológica de aquéllos, ni de apropiarse la labor mental, viva y personalísima, en cuya virtud fraguaron el sistema; por eso son vulgo.

Lo cual quiere decir que las diferencias de tecnicismo, dentro de una misma escuela, quedan reducidas únicamente á las impuestas por aquellos grandes maestros que consiguieron alterar en más ó en menos el sistema, determinando una nueva fase en la evolución del pensamiento musulmán. Así ocurre, para no citar más que un ejemplo, con el tecnicismo del célebre sufí murciano Mohidín, que á causa de su rareza y originalidad hubo menester de un léxico especial y privativo, diverso del de

(1) Vide *Ihía* de Algazel, IV, 173.—Ite [illegible] 168.

todos los otros místicos musulmanes y que él mismo redactó para hacer sus obras menos ininteligibles (1). Pero si bien se mira, este carácter de independencia en el uso del tecnicismo sufí, no fué un fenómeno aislado por lo que á Mohidín respecta; al revés: yo creo que los sufíes musulmanes, como todos los místicos, participaron en más ó en menos de la misma libertad y falta de uniformidad en las acepciones técnicas; y es que la ciencia infusa, de que se creen dotados, tiene un carácter tan subjetivo y personal, que los coloca fuera de toda convención y disciplina. Basta para convencerse de ello recorrer las obras místicas de Elcoxairí ó Mohidín: en cada capítulo, antes de exponer el concepto ó definición que al autor merece el término técnico que sirve de epígrafe, se ensartan multitud de definiciones debidas á otros sufíes. Y es que como finamente observa Algazel (2) «el verdadero sabio diferénciase del sufí en que éste habla de las cosas según á él subjetivamente le afectan y por esto tienen que ser tan diversas entre sí las soluciones dadas por los sufíes á los problemas; en cambio el verdadero sabio es el que percibe la verdad real, como ella es objetivamente, sin considerar su aspecto subjetivo; de aquí que sus soluciones jamás discrepen substancialmente, porque la verdad real es una y eterna. Lo que hay es—añade—que son muchísimos los incapaces de percibir esta verdad real».

Resumiendo: en un diccionario técnico de filosofía y teología musulmanas, será preciso pues consignar, aparte de las alteraciones semánticas impuestas á cada término en las diversas *épocas* y en los diferentes *países* (si es que las ha sufrido), las acepciones especiales que le hayan dado las principales *escuelas* ó sectas y los principales *maestros* de cada una de éstas.

He dicho *las principales escuelas*, porque, si bien es cierto que el ideal á que debe tenderse es el de que un diccionario de esta índole esté inspirado por un criterio histórico y redactado conforme á este mismo método (el cual exigiría por lo tanto no excluir ni una siquiera de las escuelas musulmanas), sin embargo estamos todavía muy lejos de poder pensar en tal *desideratum*, ya porque las sectas en el islam alcanzaron (por influjo de la filosofía y por la falta de un criterio infalible del dogma) un

---

(1) Se ha editado *ad calcem* del كتاب التعريفات de El Chorchaní (edit. supr. cit.) página 177, bajo el título اصطلاحات الصوفية الواردة فى الفتوحات المكية

(2) *Ihia*, II, 164, línea 5.ª inferior.

número tan extraordinario que supera al de todas las demás religiones positivas, ya porque la historia detallada y científica del origen, evolución y diferencias que separan á todas estas innumerables escuelas está todavía sin hacer. Existen, es verdad, obras de síntesis, como las *Mélanges* de Munk, el *Essai* de Schmölders, la *Histoire* de Dugat; pero nadie ignora cuán exiguos eran los materiales de que dispusieron estos autores para realizar una completa inducción histórica de las sectas musulmanas. Habrá de pasar todavía mucho tiempo para que esta inducción sea posible, merced á la publicación de textos que permanecen inéditos, y con monografías parciales sobre las escuelas cuyo conocimiento faciliten esos mismos textos. En el ínterin, pues, no cabe otra cosa que limitarse á labor más modesta: á consignar tan sólo las acepciones dadas á los términos técnicos por aquellas escuelas que difieran entre sí tan hondamente, que puedan calificarse de contradictorias ó poco menos, y por aquellas más generalizadas en el mundo musulmán.

A mi juicio, merecen tal calificativo las siguientes: 1.° Cadríes, Chabaríes, Sifatíes y Jarichíes, que son las más arcaicas y por esto mismo exclusivamente teológicas y políticas.—2.° Los filósofos (الفلاسفة) en sus dos fundamentales ramas de *Peripatéticos* (المشائيون=περιπατετίχοι) y *Platónicos* ó *iluminativos* (الاشراقيون =φωτιστίχοι).—3.° Los teólogos dogmáticos (المتكلمون) en sus dos más célebres sectas de Axaríes ú ortodoxos (الاشعرية) y Motáziles ó heterodoxos (المعتزلة).—4.° Los teólogos moralistas ó alfaquíes (الفقهاء) en sus cuatro escuelas ortodoxas, Hanefíes, Malequíes, Xafeíes y Hambalíes.—5.° Las dos escuelas sincréticas, que tantos puntos de contacto guardan entre sí, denominadas Xiíes y Sufíes.

Dije también arriba *los principales maestros*, pues, como ya anteriormente dejé insinuado, hubo dentro de cada escuela pensadores originales y bastante independientes para romper los rutinarios moldes de la tradición, introduciendo alteraciones substanciales en las ideas y en el tecnicismo.

Por tales considero, entre los teólogos dogmáticos motacálimes, á El Axarí (s. X de J. C.), El Baquillaní (s. XI), Abulmaali (s. XI), Algazel (s. XI) y Fajrodín Arrazí (s. XIII), cuyas obras capitales, que señalan momentos diversos en la evolución del sistema axarí, ó están ya editadas hace tiempo, ó se dan á luz constantemente por las prensas del Cairo y Constantinopla.—Entre los filósofos peripatéticos, entiendo que deben ser estu-

diados para el indicado fin, Alquendí (s. IX), Alfarabí (s. X), Avicena (s. XI), Avempace (s. XI), Abentofáil (s. XII) y Averroes (s. XIII).—Y por último, para los místicos ó sufíes, bastará despojar á El Coxairí (s. X), Algazel (s. XI), El Sohraguardí (s. XII) y Mohidín Abenarabí (s. XII).

En cambio, por lo que toca á la ciencia teológica de las tradiciones alcoránicas y jurídicas, no hace falta dar al diccionario ese mismo carácter histórico, por cuanto que, desde su organización, esa ciencia ha permanecido inmóvil, sin sufrir alteraciones notables en sus ideas ni en su técnica, dentro de cada escuela. Así lo asegura historiador tan juicioso como Abenjaldún [1].

Si la filosofía y teología musulmanas hubieran sido fruto espontáneo y original de la raza árabe ó, al menos, de las razas islamizadas, la labor de redactar un diccionario técnico de aquellas disciplinas no exigiría ya otras garantías de exactitud y precisión históricas, que las insinuadas en el plan que precede; pero es el caso que toda la ciencia musulmana es un fiel trasunto de la griega, hecho por mediación y ayuda de los cristianos sirios ó caldeos. Por consiguiente, la más elemental crítica aconseja remontar hasta las fuentes originales helénicas de las que deriva el pensamiento musulmán; en otros términos: es preciso, para mayor garantía de exactitud, apreciar los delicados matices de las voces técnicas, contrastándolas con sus prototipos griegos. Esta, además, es la rudimentaria regla de lógica que preceptúa interpretar lo menos conocido en función de lo más conocido.

Para ello, deberían ponerse á contribución las obras de los pensadores helénicos, á cuya influencia despertó el cerebro musulmán, así en la filosofía, como en la teología y en la ascética-mística.

Bajo el primer respecto, pueden ser considerados como los principales, Aristóteles y sus comentaristas alejandrinos, Ammonio, Temistio, Alejandro de Afrodisia y Porfirio, que iniciaron á los *maxaíes* musulmanes en el peripatetismo sincrético de la decadencia.—Para los filósofos *ixraquíes* ó iluminativos servirán de precedente, que explique la filiación exacta de sus ideas, todos los neoplatónicos y especialmente Plotino y Proclo, sin olvidar los autores pseudónimos de todas las compilaciones

(1) *Proleg.*, III, 9.

apócrifas de Alejandría, tan en boga en los albores de la filosofía árabe; tales son el falso Empédocles, el *Hermes Trimegistos*, el *De causis*, extracto de la Στοιχείωσις θεολογικὴ de Proclo, y la *Teología* del Aristóteles esotérico inspirada en las Ἐννεάδες de Plotino.—Para los *teólogos dogmáticos* interesará no poco la comparación de sus doctrinas polémicas y apologéticas con las similares de los teólogos del oriente cristiano: tales son Juan el Gramático, apellidado Filopón, y San Juan Damasceno. Y en cuanto á sus ideas atomistas, habrá que interpretarlas á la luz del sistema de Demócrito.—En fin, por lo que atañe á las doctrinas ascético-místicas de los sufíes y sectas congéneres, su interpretación exigirá labor más complicada, por tratarse de síntesis eclécticas integradas por múltiples elementos filosóficos y teológicos. Sin embargo, para el aspecto especulativo ó teórico de ellas, habrán de servir los mismos autores griegos que hemos señalado en los *ixraquíes*, ya que el neoplatonismo es el eje central de todas esas extravagantes y atrevidas construcciones del sufismo musulmán. Y para su aspecto práctico, es decir, todo lo relativo á la ascética, vida religiosa, etc., de los sufíes, en la rica literatura greco-siriaca del monacato cristiano del Egipto y de la Persia, se encontrarán, á mi juicio, los modelos inmediatos que expliquen su origen y filiación (1); por ejemplo, en las obras de San Efrén, San Juan Damasceno, San Isaac Ninivita, San Pacomio, San Juan Clímaco, etc.

Redactado el diccionario con todo este aparato crítico é inspirado en este criterio histórico, no llenaría sin embargo el fin próximo y de utilidad inmediata á que se destina: la versión castellana de los términos árabes. Así, pues, á los prototipos griegos será preciso añadir sus equivalentes en el tecnicismo moderno de nuestra lengua.

Pero aquí tropezamos con una dificultad: los términos griegos no tienen siempre su equivalente exacto en español. Y la razón se adivina fácilmente: si bien es cierto que el pensamiento moderno debe muchísimo al genio helénico, sin embargo, á partir del Renacimiento, y sobre todo desde Bacón y Descartes, las ciencias todas y por tanto la filosofía que es su más elevada síntesis, han sufrido radicalísima renovación: ni siquiera la ló-

(1) Prescindo de fundamentar los motivos de mis afirmaciones, porque casi todas éstas coinciden con las de Munck (*Mélanges*, 241 y 321), y las pocas de que Munck nada dice exigirían entrar en consideraciones ajenas á la índole de este mi trabajo, que es un simple bosquejo ó programa. (Vide [illegible] *Moral*, *Ascética*, por M. Asín, 596, n. 9 et alibi).

gica, que Kant estimó ya perfecta y acabada en Aristóteles, ha podido permanecer mucho tiempo ajena á esta febril ansia de novedad y cambio, que hoy simbolizan Bain en Inglaterra y Wundt en Alemania. Nada digamos de la física y psicología aristotélicas, cuyas cardinales tesis han ido perdiendo el carácter de tales, al ritmo incesante del progreso en las ciencias positivas. Y la metafísica, soberana absoluta, desde Aristóteles, de todas las ciencias, ha sido desposeída paulatinamente de sus tradicionales dominios por sus propias esclavas, y no falta ya quien le niegue, á más de la realeza, hasta el derecho á la vida.

Ante un concepto tan radicalmente destructor de las disciplinas peripatéticas, ya se adivina cuán nueva habrá de ser la acepción en que por los modernos se tomen los términos técnicos de filiación griega, y cuán difícil por tanto encontrar sus equivalentes precisos en el lenguaje técnico de los modernos.

Hay sin embargo, un expediente para sortear tamaña dificultad: suplir el término moderno, cuando falte, por uno escolástico. Cabalmente la filosofía escolástica actual, en casi toda Europa, y principalmente en nuestra patria, es todavía una supervivencia de la de los siglos medievales, intérprete fiel y sumisa de Aristóteles en cuantos problemas no contradicen al dogma cristiano. De aquí que el tecnicismo escolástico sea en la mayoría de los casos un calco servil del peripatético, é ininteligible, por lo mismo, para muchos de nuestros contemporáneos que profesan sistemas diversos. Tan es así, que algunos neo-escolásticos, como los de la escuela de Lovaina, se preocupan hondamente por renovar ese arcaico tecnicismo, adaptándolo al moderno.

Por consiguiente, interesará también consignar en el diccionario, al lado del término árabe y de su prototipo griego, el equivalente escolástico que nos proporcionen las obras de los primeros introductores de la enciclopedia aristotélica en la escolástica. Tales son Domingo González, Alejandro de Hales, Vicente de Beauvais, Guillermo de Auvernia, Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, Ramón Lull y Ramón Martí.

III

No creo que deba esforzarme en ponderar la utilidad inmediata que habrá de reportar un diccionario técnico, ordenado conforme al plan precedente.

Aun supuesta ya en el investigador la iniciación precisa en la gramática árabe y en el léxico vulgar, pondríalo en aptitud para emprender la interpretación de textos científicos, sin necesidad de soportar él personalmente toda la agobiadora labor que significa el consultar para cada término técnico todas ó la mayoría de las fuentes arriba señaladas, el comparar sus datos unos con otros y el inducir finalmente la acepción más propia para el caso. El diccionario le presentaría coleccionadas ya sistemáticamente todas las acepciones posibles en cada secta, y así toda su labor se reduciría á elegir la oportuna, según fuese el autor estudiado.

Desprovisto de este instrumento de trabajo, el investigador habría de caer forzosamente en interpretaciones erróneas ó inexactas, como inspiradas en léxicos vulgares que no dan los matices técnicos. *Á priori* cabe suponer lo imperfectas que serían tales traducciones, sólo con recordar lo que acaeció á los célebres traductores toledanos. El arcediano de Segovia Domingo González y su colaborador Juan de Sevilla, eran hombres instruídos en la lengua y ciencia latinas, el primero; pero sólo en el árabe y el romance vulgares, el segundo. En consecuencia, sus versiones de Avicena, Algazel, etc., hubieron de resultar bárbaras é incorrectas, con muchos nombres propios alterados lastimosamente y con un sinnúmero de vocablos técnicos vertidos en su acepción vulgar ó ridículamente transcritos: así, aparece vertido السياسات por *leges*, التدبيرات por *constitutiones*, العبادات por *habitus*, الرياضات por *exercitium*, المجاهدات por *bella*, الفلسفة الاولى por *propia philosophia*, etc. etc.

Pero nada creo más sugestivo que el cotejar un fragmento del trabajo de Gundisalvi con el texto árabe de la lógica de Algazel y con la versión técnica de este texto.

Texto árabe (1). القول فى المنطق * مقدمة فى تمهيد المنطق

---

(1) Editado por Beer, apud *Al-Gazzâlî's Makâsid Al-falâsifat*, (Leyden, Brill, 1883.) pág. 4-5.

وبيان فائدته واقسامه * اما التمهيد فهو ان العلوم وان تشعبت اقسامه
فهي منحصرة في قسمين التصور والتصديق اما التصور فهو ادراك الذوات
التي يدل عليها بالعبارة المفردة على سبيل التفهم والتحقق كادراك
المعنى المراد بلفظ الجسم والشجر والملك والجن والروح وامثاله واما
التصديق فكعلمك بان العالم حادث والطاعة يثاب عليها والمعصية يعاقب
عليها وكل تصديق فمن ضرورته ان يتقدمه تصوران الخ

Versión de Gundisalvi [1]. «Incipit Logica Algazelis de his que debent preponi ad intelligentiam logice et ad ostendendum utilitates ejus et partes ejus. Capitulum primum. Quamvis scientiarum multi sint rami: due tamen sunt proprietates: imaginatio et credulitas. Imaginatio est apprehensio rerum quas significant singule dictiones ad intelligendum eas: et ad certificandum: sicut est apprehensio significationis hujus notionis canis: arbor: spiritus: angelus: et consimilium. Credulitas vero est sicut quod dicitur mundus cepit: et obedientia remunerabitur. Necesse est autem omnem credulitatem precedant ad minus due imaginationes.»

Versión técnica. «Tratado de la lógica.—Prólogo acerca del plan de la lógica, demostración de la utilidad de ésta y su división.—Por lo que atañe al plan, hay que observar que, aun cuando los actos cognoscitivos sean muchos y diversos, sin embargo, cabe reducirlos á dos categorías: la simple aprehensión y el juicio. La simple aprehensión es el acto de percibir las esencias significadas por los términos singulares tomados en su acepción literal y propia, no metafórica. Tal es, por ejemplo, la percepción de la idea significada por la palabra *cuerpo, árbol, ángel, genio, espíritu,* etc. El juicio es, por ejemplo, el acto en virtud del cual tú conoces que *el mundo es creado, la virtud es digna de premio y el pecado es punible.* A todo juicio deben preceder por necesidad dos simples aprehensiones.»

Y estos defectos no pueden ser atribuídos exclusivamente á la *inopia latinitatis* característica de la edad media, pues Raymundo Martín, dominico catalán contemporáneo de Alberto Magno, y sometido por ende á esta misma escasez de la lengua

(1) Editada por Gosche, apud *Über Gazzâlîs leben und werke,* (Berlin, 1859) pág. 279.

latina anterior al renacimiento clásico, supo no obstante dar á sus versiones de Algazel, Averroes, Avicena, Arrazí, etc. aquella irreprochable claridad y exactitud técnica propias de quien, como él, dominaba, no sólo la lengua árabe, sino el léxico especial de la filosofía musulmana. En cambio, un judío, Calo Calónimos, versado en el árabe y en el latín, y viviendo ya en pleno renacimiento (siglo XVI), incurrió en monstruosos barbarismos é ininteligibles giros, al verter el *Tehâfot* de Averroes por su ignorancia del tecnicismo. Sirva de espécimen el siguiente fragmento.

Texto árabe (1). اما مقابلات الاشكالات بالاشكالات فليس يقتضى هدما وانما يقتضى حيرة وشكوكا عند من عارض اشكالا باشكال ولم يبن عنده احد الاشكالين وبطلان الاشكال الذى يقابله واكثر الاقاويل التى عاندهم بها هذا الرجل هى شكوك تعرض عند ضرب اقاويلهم بعضها ببعض وتشبيه المختلفات منها ببعض وتلك معاندة غير تامة والمعاندة التامة انما هى التى تقتضى ابطال مذهبهم بحسب الامر فى نفسه لا بحسب قول القائل به

Versión de Calónimos (2). «Oppositio autem dubitationibus cum dubitationibus non facit destructionem: facit tamen confusionem, et dubium ei, qui fecit dubitationes dubitationibus, et non verificatur apud eum una duarum dubitationum et destructio dubitationum que opponuntur ei. Et plurimi sermonum cum quibus opposuit hic vir, sunt dubitationes evenientes, cum aducuntur sermones eorum, aliquis apud aliquem et assimilantur diversi ad invicem. Attamen haec quaestio non est perfecta; quaestio enim perfecta est, que facit destructionem opinionis eorum secundum rem ipsam, non secundum sermonem dicentis.»

Versión técnica «El método de refutar que consiste sólo en poner frente de unos motivos de duda otros motivos de duda, no da por resultado necesario la refutación, sino la perplejidad, es decir, la duda negativa por falta de razones concluyentes en

(1) كتاب التهافت لابن رشد Edic. Constantinopla (1303, H.), pág. 36, línea segunda.

(2) *Averrois Cordubensis Destructio destructionum philosophiae Algazelis*. Edic. de los Juntas de Venecia (1552), IX, fin de la *Disputatio* 1.ª *metaphys*, f. 17 v.

el sujeto, el cual, al confrontar entre sí los dos motivos de duda, no percibe la verdad evidente en el uno y la falsedad evidente en el opuesto. La mayor parte de las afirmaciones con que este hombre (Algazel) contradice á los peripatéticos consisten en dudas de esta clase que sobrevienen al espíritu del lector al ver cómo contrasta (Algazel) unas con otras las tesis de los peripatéticos y presenta como semejantes las que son diferentes. Tal método de contradecir es imperfecto. El método perfecto consistiría únicamente en demostrar que la doctrina de los peripatéticos es absurda porque repugna á la realidad de las cosas, tal como ellas son en sí mismas, no según la afirmación de éste ó de aquél.»

De esta fuente dimanan la oscuridad de estilo y el barbarismo de lenguaje, atribuídos á las obras de los escolásticos medievales, desde el siglo XII, fecha de la introducción de las versiones árabo-latinas en la Europa cristiana. Fácil es convencerse de ello: bastará observar cómo determinadas voces y aun frases obscuras y bárbaras de dichos escolásticos revelan su sentido propio, así que se las despoja de su disfraz arábigo.

Alberto Magno (1) llama *formae* á las especies sensibles é inteligibles, *informatio* á la operación mental que más tarde se denominó *simplex apprehensio*, y *fides* al juicio. La clave de estos términos está en sus prototipos árabes الصور, التصور y التصديق respectivamente.

Santo Tomás (2) y su discípulo Gil de Roma (3) nos hablan con mucho aplomo de ciertos «*loquentes* vel *garrulantes* aut *garrulatores* in *lege* maurorum» cuya personalidad sólo podría identificar el que viese en esos términos una servil transcripción de المتكلمون في شريعة الاسلام: los motacálimes de la religión musulmana.

Entre las 219 proposiciones condenadas en París en 1277 por los doctores de la Universidad y el obispo Esteban, aparece la siguiente: (4) «Quod a voluntate *antiqua* non potest procedere *novum* etc.» Difícil sería adivinar su sentido, ignorando que las palabras por mí subrayadas son traducción vulgar de قديمة y

---

(1) *Opera Omnia*, III, *De anima*, 130.
(2) *Summa contra Gentes*, III, 69.
(3) *Tract. de erroribus philosophorum*. Edic. Mandonet, apud *Siger de Brabant* (Fribourg, 1899), pág. 9.
(4) *Cartularium Universitatis parisiensis*. Edic. Denifle et Chatelein (Paris, 1889) página 543 y sig.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible], la distinción tan frecuente en los alfaquíes entre [illegible] y [illegible] etc., etc., ofrecen delicados matices de idea que se desvanecen al pasar á nuestro idioma por obra de un intérprete no iniciado.

Otra utilidad todavía puede dar de sí un diccionario técnico, y extensiva á un círculo menos restringido que el de los especialistas. Como que las fuentes generales de información que he señalado y, sobre todo, los léxicos redactados en árabe suministran sobre cada término su correspondiente definición, resultará que cada artículo del diccionario dará, no sólo una idea sumaria del vocablo técnico sobre el cual verse, sino también de todos aquellos que directa ó indirectamente se conexionan con él, y así, con sólo evacuar los artículos de referencia á que aludan los términos citados incidentalmente, podrá el lector formar concepto adecuado de la solución de todo un problema filosófico ó teológico y, en definitiva, de toda la enciclopedia del islam. Así, por ejemplo, aquel que lea el artículo العقل, no sólo se informará de la definición de este término y de sus sinónimos y conexionados [illegible], النفس, الروح etc., sino que por las referencias múltiples, como العقل الهيولاني, العقل بالفعل, [illegible] podrá venir en conocimiento bastante circunstanciado de la complicada teoría ideológica de los peripatéticos musulmanes.

[illegible] diccionario técnico habría ya [illegible] esenciales. Todavía, [illegible] efectos útiles [illegible] á lo que puede [illegible] de las ideas con [illegible] de cuestiones que el [illegible] en implicar y en [illegible]

[illegible] la brevedad posible. [illegible] á las históricas [illegible] luz se explicaban [illegible] vida de todos los [illegible] para los inves-

tigadores del pasado, que en ningún orden cabe admitir la originalidad absoluta, ó lo que es lo mismo, que nada se explica en lo humano por generación espontánea. Esta idea es el criterio que guía hoy á toda investigación histórica: la explicación del hecho por sus precedentes.

Esta misma ley ha presidido á la organización científica de la historia de la filosofía. Sobre todo á partir de Renán, que exageró el procedimiento identificando la filosofía con su historia, la crítica filosófica de los sistemas ha sido sustituída por la crítica histórica de éstos, es decir, por el estudio de sus fuentes, de su filiación, de su génesis y de su influencia ulterior, de su vida, á través de los siglos.

La historia del pensamiento musulmán no puede ni debe sustraerse á esta ley. Y en efecto, desde los primeros trabajos de Pococke, vióse ya bien claro que no era autóctona en el islam la filosofía ni aun la teología. Y es que, cuando se trata de fenómenos de imitación en los cuales la copia es tosca, sencilla, de un solo aspecto y ese superficial, externo, y hecha sobre un modelo único y bien conocido, todos la perciben y la reconocen sin dificultad; y el hecho de la influencia de la filosofía griega en el origen de la musulmana reunió todos esos caracteres, á más de constar ciertamente que el pueblo árabe había sido, antes de esa influencia, extraño á toda especulación.

Pero aunque sea ya una verdad adquirida para la historia la tesis de la falta de originalidad del pensamiento musulmán, todavía resta por hacer una labor fructuosísima: la de su comprobación en cada una de las ciencias de la enciclopedia islámica, en cada uno de sus sistemas, y en cada uno de sus pensadores. Esta comprobación dará por resultado: 1.° averiguar en concreto lo que deben á la civilización helénica; 2.° descubrir otros canales, no tan copiosos, pero sí tan reales, de imitación, v. g. la del pensamiento siro-cristiano, persa, hebraico, y hasta indio; 3.° apreciar así por exclusión y en definitiva los residuos de originalidad que deban reconocerse al islam, es decir, lo que él de su propio fondo aportó al progreso de las ideas.

Ahora bien; para llevar á término tamaña comprobación ó balance, se impone un trabajo previo: formar una como estadística minuciosa de todas las ideas filosóficas, teológicas y místicas del islam, puestas en cotejo con sus similares que se encuentren en todas esas civilizaciones con las cuales estuvo en contacto más ó menos inmediato. Pero las ideas de pueblos

que pasaron no se nos revelan si no es por medio de las palabras escritas, signo material de su expresión. Véase pues cuán precioso auxiliar podrá ser un diccionario técnico, redactado según el plan propuesto, para cuantos investigadores trabajen en el esclarecimiento de los problemas históricos arriba señalados.

Análogo á estos últimos es otro, mucho más debatido por su complejidad y porque la pasión y el prejuicio de escuela pretenden envolver la suerte de intereses altísimos en la solución que se le dé. Me refiero á la cuestión sobre el influjo que la filosofía semítica haya ejercido en la génesis y evolución de la síntesis escolástica.

Desde que Amable Jourdain dió á luz en 1819 sus *Investigaciones críticas* sobre la edad y el origen de las traducciones latinas de Aristóteles y sobre los comentarios griegos ó árabes empleados por los doctores escolásticos, toda la Europa sabia se adhirió á la conclusión tan sagaz como sólidamente establecida por el erudito francés: la enciclopedia íntegra de Aristóteles no fué conocida en el mundo cristiano de occidente, hasta el siglo XII y por medio de la traducción latina de textos, en su mayoría, árabes. Todas las investigaciones históricas llevadas á cabo posteriormente no han alterado ni un ápice de la tesis de Jourdain.

Como á menudo ocurre, de una verdad histórica se ha hecho pronto arma de secta, no tardando el racionalismo anticristiano en exagerar el alcance del influjo sobredicho, hasta negar todo valor y originalidad al pensamiento de nuestros escolásticos medievales y, de rechazo, á toda la ciencia cristiana. Dráper principalmente fué quien acabó de sacar de quicio la cuestión, arrancándola del sereno y tranquilo templo de la ciencia, para lanzarla mal de su grado en el tempestuoso estadio de la polémica apasionada.

La reacción no se hizo esperar. La sola palabra influjo trae á las mientes la idea de copia ó imitación, y ésta sugiere la de ineptitud ó pobreza de inventiva en el que copia; por eso la rechazamos instintivamente, si se nos achaca á nosotros ó á algo que nos es caro. Los apologistas cristianos, pues, devolvieron el ataque en la misma forma exagerada en que se les dirigía: negaron en absoluto todo influjo positivo y directo de la ciencia musulmana en la escolástica y sostuvieron á todo trance la originalidad de ésta, so pretexto de que los elementos que integraron su síntesis no provenían de fuentes islámicas, sino de la

tradición boeciana y patrística, milagrosamente salvada de la barbarie del norte.

Litigios de esta índole no son ya tan fáciles de resolver: se trata sí de un fenómeno de imitación; pero ya no es como la de la ciencia griega realizada por los árabes; éstos, antes del islam, consta que carecían de todo vestigio especulativo; en cambio la ciencia cristiana de occidente no pereció del todo en la irrupción de los bárbaros. Además que *à priori* no cabe tampoco negar la posible influencia del pensamiento helénico por trasmisión directa, sin el canal intermedio do los árabes. Por consiguiente el fenómeno se complica por el cruce de diversos modelos posibles; y en tales circunstancias, cuando la copia no es sencilla y somera, es fácil propender por achacarlo todo á originalidad, máxime si, por un mal entendido puntillo, consideramos salvada con ello la honra y el prestigio de nuestras ideas.

No existe, á mi juicio, más que un método verdaderamente científico para acabar con estas discusiones: el que los modernos lógicos ingleses llaman *de las concordancias y diferencias.* Hay que comenzar por un catálogo minucioso, analítico, de todas las ideas filosóficas, teológicas y místicas de los escolásticos cristianos de occidente, anteriores al siglo XII, consignando, frente á cada una de ellas, sus similares ó idénticas de los escolásticos del siglo XIII. Vendrá después la comparación mutua de unas con otras y la consiguiente apreciación de sus analogías y diferencias. Las análogas ó idénticas quedarán ya fuera de litigio, es decir, podrán atribuirse sin ninguna duda al fondo cristiano. Con las diferentes deberá formarse una nueva tabla, en la cual se dará cabida á sus similares arábigas, procediendo también al respectivo cotejo, en virtud del cual se podrá inducir en definitiva cuáles ideas escolásticas entraron por imitación de modelo musulmán.

No de otro modo se procede en todas las ramas históricas, paleografía, numismática, epigrafía, arquitectura, lingüística, etcétera, en las cuales se busca la explicación de los hechos ó de las cosas por sus precedentes, después de apreciadas las semejanzas que los unen. La historia de las religiones, si va consiguiendo el carácter de ciencia, es merced á la filología comparada. Así también, pues, alcanzaría el problema histórico, que nos ocupa, solución científica, con el detallado cotejo de las ideas cristianas y musulmanas, hecho á través del de su respectivo tecnicismo.

Y para que se pueda apreciar en todo su alcance el auxilio que á este método prestaría el diccionario técnico, quiero poner aquí algunos casos prácticos de su aplicación á distintas materias: filosóficas, teológicas y ascético-místicas.

Claro es que no me referiré á aquellas ideas griegas, cuya imitación árabe y latina se revela al primer golpe de vista, á causa de ser externa y somera, tanto que á las veces es calco servil y literal. Así ocurre, por ejemplo, en muchísimos de los términos citados en el curso de este trabajo, como ὕλη=هيولى=hyle; γένος=جنس=genus: κλίμα=إقليم=clima etc. etc. De estos fenómenos de imitación ya he dicho que nadie duda.

Tampoco me detendré en aquellos casos de semejanza en la idea y en la expresión, que alguien pudiera explicar, no por imitación directa, sino por coincidencia nacida de analogía en las tendencias comunes del ser inteligente á emplear idénticos modos de concepción y de expresión. Así por ejemplo, nos encontramos en los textos escolásticos con el término técnico *inabalietas*, cuyo significado es «la propiedad del Ser Necesario que consiste en no depender de otro para su existencia,» es decir, como sinónimo de *la aseidad*, constitutivo metafísico de la esencia divina, según Santo Tomás.

Ahora bien: leyendo los libros de filosofía musulmana, tropezamos con el término اللامسبوقية بغيره aplicado también á Dios y que literalmente significa «la propiedad de no ser precedido en la existencia por otro.» La analogía es flagrante, hasta en el procedimiento bárbaro seguido para la composición y derivación de ambas voces: *in-ab-alio*=لا مسبوق بغيره; sin embargo, cabe recurrir, para explicarla, á la hipótesis dicha, puesto que no consta la comunicación directa, ni los precedentes griegos.

No ocurre lo propio en los siguientes ejemplos:

1.° Los escolásticos llamaron *substantiae separatae*, y sencillamente *separata* á todas las formas puras, separadas de la materia, es decir, Dios, los ángeles y las almas humanas después de la muerte. Los árabes denominaron الجواهر المفارقة al Ser Primero, á las inteligencias de las esferas celestes y á las almas humanas separadas del cuerpo. Aristóteles denominó τὰ κεχωρισμένα á esas mismas substancias; y el texto de los XIV libros de la metafísica aristotélica no era citado por los escolásticos antes

[illegible]

[illegible] ... de ejemplo [illegible]
ideas y prácticas [illegible]
respectivos términos

Y ante todo, creo poder demostrar que el tecnicismo sufí, verdadera pesadilla de los investigadores por el misterioso sentido que encierra,[1] no es más que una imitación de un procedimiento seguido por los primeros eremitas de los cenobios cristianos del Egipto. Desde el siglo IV de nuestra era, comenzó á estar en uso entre éstos un cierto lenguaje místico. San Jerónimo [2] nos enseña que el fundador del monacato egipcio, San Pacomio, mantenía constante correspondencia secreta con los superiores de los monasterios de la Tebaida, sirviéndose de los caracteres del alfabeto griego, como de cifras que ocultasen á los no iniciados el sentido místico de sus advertencias y consejos espirituales. [3] El abad Seba, monge palestino del siglo V ó VI probablemente, escribió un *Discurso sobre los misterios de las letras griegas*, en el cual hace comparaciones simbólicas entre el alfabeto griego y el copto, siriaco, hebreo y árabe. Un manuscrito de este *Discurso* se ha conservado en árabe y en copto. [4] En el íslam debió introducirse muy pronto esta práctica de la interpretación mágica de las letras, cuya fuente remota hay que buscar en el ocultismo de los alejandrinos, y especialmente de Jámblico; la biblioteca de Leyden conserva, en efecto, varios códices de esta extravagante doctrina, atribuidos á Aristóteles, Platón, etc ; [5] las sectas secretas, como los xiíes, cármatas, druzos, sufíes etc., hicieron de ella objeto preferente de sus lucubraciones.

---

(1) Blochet recientemente ha comenzado á estudiar el *esoterismo* de los sufíes en la literatura persa (Journ. Asiat. XIX, 489).

(2) "Aiunt Thebaei quod Pachomio, Cornelio et Syro..... angelus linguae mysticae scientiam dederit et loquerentur per alphabetum specialem signis quibusdam et symbolis absconditos sensus involvens." (*Hieron Praefatio ad regulas Sti. Pachomii.* Migne, P. L. tomo XXIII, pág. 65.)

(3) Algunas de estas cartas se conservan. He aquí un fragmento de una dirigida por San Pacomio á Cornelio:

"Fac opus Ι quod vocatum est Υ in diebus antiquis; et pone Δ ante oculos ut bene sit animae tuae. Ρ tetendit manum suam ut perveniret ad te; quod est Ι: hoc est sepulchrum cubiculi tui. Cane tu Ω ne forte Ω tibi canat..... Memento Η: ne obliviscaris kalendarum quae sunt dies paupertatis et cubilis tui..... Non enim erat Λ in Η et idcirco enutritus est sine pannis..... Numquid non kalendae sunt Τ? Η est pascha. In his omnibus ne obliviscaris Σ quod vocatur quidem simma sed habet communionem cum Ρ, donavit ille partem suam ut fiat dives in Ω. Litterae hujus epistolae scriptae sunt Δ et Ι. Soluta caput et pedes et manus et oculos et reliqua spiritus tui, quae sunt Α." (*Codex Regularum*, edic. Holstenius, Augustae Vindelicorum, 1759, t. I. pág. 38)

(4) Vide *Les mystères des lettres grecques*, edic. y vers. franc. de A. Hebbelynck, (Louvain, 1902).

(5) Vide *Catal. codic. orient. lugd.* III, n. 1132, 1208, 1169.

De aquí debió surgir, por evolución muy explicable, la invención del tecnicismo sufí: á la vez que usaban las letras árabes aisladas, como cifras simbólicas de las ideas místicas, convinieron en expresar éstas mediante las palabras vulgares tomadas en sentido traslaticio. Avicena y nuestro Mohidin, pueden presentarse como ejemplos de este empleo simultáneo de ambos procedimientos.

Si el asunto y límites de este trabajo lo permitieran, yo intentaría confirmar mi suposición con un cúmulo de circunstancias que la hacen muy verosímil. Todas ellas, sin embargo, vendrían á agruparse en dos ejes fundamentales: 1.°, la semejanza entre las doctrinas, objetos y prácticas del monacato musulmán y cristiano del oriente (1); 2.°, la convivencia de ambas instituciones religiosas en unos mismos países, sobre todo en la Mesopotamia (2). Y cuando estos dos hechos, la semejanza y la comunicación, están probados, el fenómeno de la imitación ó copia es evidente.

Una vez supuesta la copia del procedimiento técnico cristiano, ya se puede conjeturar cuán abundantes serán las imitaciones de fondo en esta materia, y cuán fecundo este método comparativo para fallar en definitiva aquellos problemas tan apasionadamente discutidos á que arriba aludí. Presentaré dos casos típicos de cuestiones de este linaje, á título de espécimen.

Nadie ignora que el *voto de obediencia* es uno de los tres que constituyen lo esencial de la profesión religiosa en todas las órdenes existentes. Sin embargo, ha llamado siempre la atención el estilo hiperbólico que emplea Sn. Ignacio de Loyola al

---

(1) Sirvan de ejemplo los siguientes casos de identidad, algunos de evidencia inmediata: 1.°, las clases de monjes: *anacoretas* (اصحاب الخلوات), *cenobitas* (اصحاب الرباط والخوانق), *giróvagos* (اهل السياحة) etc.; 2.° los grados de la jerarquía monástica: *senior* ó sea πρεσβύτερος (شيخ), *postulante* ó novicio (مريد), el *fraile* (اخو) *lego* ó *fámulo* (خادم) etc.; 3.° la habitación monástica: el *monasterio* (دير ,رابطة ,خانقة), la celda ó κελλία (pl. de κελλίον, diminutivo de κέλλα, del latin *cella*=قلاية), el *claustro* (الزاوية) etc.; 4.°, las prácticas monásticas: el *combate espiritual* ó ἀγώνισμα (مجاهدة); el *oficio divino* (مجالس الذكر); la *disciplina ascética* ó κάθαρσις (تهذيب الاخلاق); la *mortificación del alma* (مخالفة النفس) etc., etc.

(2) Vide *Les Moines d'Orient* por Dom J. M. Besse (París, 1900) pág. 15. Item *Abenalatir*, IX, 410; *Almocadasí*, 365.

ponderar, en las *Reglas* de su Compañía, el alcance que debe tener este voto: los jesuítas deben persuadirse de que, tan pronto como lo emitan, ya han de vivir sometidos á sus superiores en tal forma, que se dejarán conducir y gobernar por ellos, *cual si fuesen un cadáver* que permite ser llevado en cualquier dirección y tratado de cualquier manera [1].

No ha faltado, y recientemente, quien notase que en las órdenes religiosas del islam magrebí se exigía y exige idéntico grado de obediencia á todos los novicios, como prueba de vocación. Puedo asegurar por mi parte, que esto no tiene nada de inverosímil, pues el místico murciano Mohidín, cuyo influjo en la organización monástica del islam se dejó sentir así en el occidente como entre los exaltados místicos de la Persia y de la India, emplea hasta el mismo símil que Sn. Ignacio para fijar los límites de la obediencia religiosa, en un opúsculo que escribió con la idea de reformar el monacato musulmán, devolviéndole su primitiva rigidez [2]. Enumerando las obligaciones del religioso novicio, detiénese especialmente en *la obediencia* (تسليم وانقياد الارادة) que debe ser pronta, gustosa é incondicional, hasta el punto de que «el novicio no tenga voluntad propia, pues mientras la tenga, será hombre de pasión, estará consigo mismo y no con su superior; pórtese pues el novicio con su maestro, *como el cadáver* en manos del que lo lava, sin gobernarse él á sí propio, ni rechazar lo que su maestro le ordene; permanezca pues sometido á la voluntad de éste [3].»

Aunque la definición del *voto de obediencia*, dada por Sn. Ignacio, sea literalmente idéntica á la que Mohidín emplea para explicar la obligación paralela انقياد الارادة y aun cuando la comunicación sea demostrable entre los supuestos modelo y

---

(1) "Quisque sibi persuadeat quod qui sub obedientia vivunt se ferri ac regi a divina providentia per superiores suos sinere debent *perinde ac si cadaver essent* quod quoquo versus ferri et quacumque ratione tractari se sinit„. (*Regulae Societatis Jesu* apud *Codex Regularum* edic. Holstenius, III, 123).

(2) Es el titulado رسالة الامر المحكم, edic. turca y vers. árabe (1315, H.)

(3) Obra citada, pág. 93, línea quinta: (scl. للمريد) ومن شرطه ان لا تكون له ارادة ومتى ما كانت ارادة فهو صاحب هوى وهو مع نفسه لا مع شيخه فينبغي للمريد ان يكون مع شيخه كالميت بين يدى القسال (lege الغسال) لا تدبير له فى نفسه ولا يدفع الخ

copia, sin embargo no habrá de darse por resuelto el problema de la imitación en este caso, mientras no se demuestre que no hubo otro canal. Y esto es bastante difícil. Comparadas las dos definiciones anteriores con las dadas por los autores ascéticos del oriente cristiano, encontramos que Sn. Nilo pondera también la *obediencia monacal* al superior, como una renuncia absoluta de la voluntad propia, en términos tales, que los monjes se parecen á *cadáveres* ó mejor á la materia prima en manos del artista que hace de ella lo que quiere, sin experimentar resistencia alguna (1).

El otro caso de imitación es todavía más sorprendente. Todas las personas piadosas conocerán sin duda la práctica del *examen particular de conciencia* que Sn. Ignacio aconseja hacer á diario para corregir la pasión dominante. En el texto original de Sn. Ignacio, que todavía se imprime como prólogo de los opusculillos editados por la Compañía á este fin (2), dice así: «Haga el examen demandando cuenta á su ánima de aquella cosa propósita y particular de la cual se quiere corregir y enmendar, discurriendo de hora en hora, ó de tiempo en tiempo,..... y *haga* en la línea de la G *tantos puntos* cuantos ha incurrido en aquel pecado particular ó defecto.»

Esta misma práctica del ***examen de conciencia*** existió entre los ascetas musulmanes que la denominaron también محاسبة النفس. Algazel, sobre todo, dedica nutridas páginas de su *Ihía* (3) á ponderar la excelencia y utilidad de este ejercicio, sus grados, las materias sobre que conviene hacerlo, las épocas en que es necesario, y el método práctico de llevarlo á cabo. Sin embargo, no desciende á los minuciosos detalles que su discípulo remoto El Sohraguardí, contemporáneo de Mohidín, y fundador, como éste, de órdenes monásticas en el oriente. En su libro عوارف المعارف que es como un código de las reglas de los

(1) "Caeterum cum tales inventi fuerint praeceptores, ejusmodi discipulos requirunt qui seipsos sic abnegaverint et propriæ sic renuntiaverint voluntati, ut ab *inanimatis corporibus* aut a materia quae artifici proposita est nihil differant". *(Sti. Nili Abbatis Liber asceticus*, apud *S. Biblioth. Sctorum. Patrum* de Delabigne, edic. París, 1589, t. V, pág. 524) —Por lo demás la idea fundamental de este simil arranca del texto tan conocido del Apóstol que define la obediencia de Cristo á su Padre *usque ad mortem*. Y en efecto, San Juan Clímaco la describe (B. P. de Delabigne, V, 823) "spontanea mors, sepulcrum voluntatis", y en el occidente los primeros patriarcas del monacato, San Benito, San Columbano, San Fructuoso, etcétera, coinciden en señalar, como límite de la obediencia religiosa, *la muerte, usque ad mortem*.

(2) *Práctica del examen general y particular*. Edic. Segunda, Poyanne, 1879, pág. 6 y 7.

(3) Edic. Cairo (1312, H.), IV, pág. 281-304.

sufíes, trata también por extenso del محاسبة النفس, y entre otros consejos prácticos, consigna lo siguiente [1]: «Toda palabra ó movimiento contrarios á la ley de Dios, producen en el corazón un punto negro..... Por esto algunos sufíes, consagrados al ejercicio del examen de conciencia, escriben en un papel las distintas oraciones de cada día, y entre cada dos de ellas dejan un blanco; tan pronto como incurren en un pecado de maledicencia ó de cualquier otro vicio, *hacen* (en el blanco correspondiente) *una raya*; é inmediatamente que caen en una falta de palabra ú obra inútil (para el alma), *hacen un punto*. De esta suerte pueden examinar sus pecados y defectos, y evitar mediante el examen de conciencia los asaltos de Satán.»

Apesar de la identidad en cuanto á la idea y á la práctica de esta devoción en San Ignacio y El Sohraguardí, tampoco cabe asegurar la copia en este caso, aunque la comunicación sea verosímil, por cuanto que todos los ascéticos del oriente cristiano aconsejaban y practicaban el examen de conciencia, y hasta entre los paganos estóicos estuvo muy en boga según lo atestiguan las *Diatribas* de Epicteto. [2] Pero hay más: el patriarca de todos los cenobios cristianos de la Arabia en el siglo VI, San Juan Clímaco, asegura en su *Escala del cielo* [3] que los monjes del Egipto, que él visitó, acostumbraban á traer siempre consigo un librito colgado del cíngulo, en el cual ano-

(1) كتاب عوارف المعارف Edic. Cairo (1312, H.), IV, p. 209, línea décima: كل كلمة وحركة على خلاف الشرع تنكت فى القلب نكتة سوداء.... وكان بعض المحاسبين يكتب الصلوات فى قرطاس ويدع بين كل صلاتين بياضا وكلما ارتكب خطيئة من كلمة غيبة او امر اخر خط خطا وكلما تكلم او تحرك فيما لا يعنيه نقط نقطة ليعتبر ذنوبه وحركاته فيما لا يعنيه لتضيق المحاسبة مجارى الشيطان

(2) Vide Αρριανοῦ τῶν Επικτητοῦ Διατριβῶν Βιβ. τριτ., κεφ. κε. (Edic. Didot, p. 174): «Σκέψαι ὧν προέθου ἀρχόμενος, τίνων μὲν ἐκράτησας, τίνων δ' οὔ· καὶ πῶς ἐφ' οἷς μὲν εὐφραίνῃ ἀναμιμνησκόμενος, ἐφ' οἷς δ' ἄχθῃ· καὶ, εἰ δυνατὸν ἀνάλαβε κἀκεῖνα ὧν ἀπώλισθες.» "Considera quid ex iis, quæ initio tibi proposuisti, tenueris, quid non; et quomodo alia te recordantem delectent, alia mœrore afficiant: ac, fieri si potest, illa quoque recuperare stude, unde excidisti".

(3) *S. Biblioth. Storum. Patr.*, edic. cit., t. V, 333: "Ad cujus latus cum appensum cingulo brevem libellum conspicerem, didici eum quotidie cogitationes suas in eo notare..... Non solum autem illum, sed et alios quamplures id facere ibidem prospexi. Erat enim ut comperi patris sancti mandatum".—Véase la versión de la *Escala espiritual*, por Fr. Luis de Granada, t. III, pág. 301.

FE DE ERRATAS

Página	Línea	Dice	Debe decir
3	17	las	los
3	19	individuació	individuación
3	20	*hylemorfica*	*hylemórfica*
4	37	sútiles	sutiles
4	41	y una	una
8	1	Etre	Entre
10	15	alejandrines	alejandrinos
10	nota	ايساغوج	ايساغوجى
14	17	idas	ideas
14	23-4	convertilos	convertirlos
18	21	islámica	fe islámica
18	30	πcαι	κaι
30	21	العقل	العقل بالملكة
30	22	بالملكة	(Debe suprimirse)
35	4	dominar	denominar
36	12	monge	monje

